50e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 48 30 NOVEMBRE 1938

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT	Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*	Prélat de la Maison de Sa Sainteté Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
FONDATEUR	DIRECTEUR

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Les découvertes du Gobi. — II et III. Le manichéisme suivant les ouvrages de Mani découverts au Fayoum. — IV. Un voyage au pays des chômeurs ; ce que les Anglais ont tenté pour résoudre le problème du chômage. — V. Le Concordat allemand. Les raisons qui ont conduit Hitler. La situation légale du catholicisme en Allemagne. — VI. L'entr'aide entre pays catholiques pour le recrutement sacerdotal. — VII. Les séminaristes doivent-ils apprendre à parler latin ?

I

Dans les *Etudes* du 20 octobre, le R. P. Jules Lebreton, professeur à l'Institut catholique de Paris, entretient ses lecteurs, en des pages très intéressantes, de *Mani et son œuvre, d'après les papyrus récemment découverts.*

Mais pour faire comprendre comment les susdits papyrus ont été trouvés, il commence par renvoyer à un article antérieur des mêmes *Etudes* (20 juin) sur *Les Secrets arrachés aux Sables du Gobi,* par le R. P. Henri de Lubac, professeur aux Facultés catholiques de Lyon.

Partons d'abord pour le Gobi, un pays fort lointain.

Tout le monde sait qu'il y a deux déserts du nom de Gobi ; l'un est le Gobi mongol, vaste cuvette déprimée au centre du plateau de Mongolie ; l'autre est le grand Gobi on Ta-ko-pi, situé dans le Turkestan oriental, jadis exploré par le célèbre voyageur suédois Sven Hedin. Le mot *Gobi* signifie « désert sablonneux. »

« Vers la fin du siècle dernier, écrit le P. de Lubac, quelques voyageurs qui traversaient le Turkestan chinois furent frappés de l'abondance des morceaux de poterie et des vieux papiers qui, en certains coins de ce pays perdu, sortaient du sol sous le sabot de leurs montures. Dans les villages où ils faisaient halte, ils trouvaient encore, comme vitre à leur fenêtre, quelque vieux manuscrit aux caractères bizarres. Avertis du fait, des explorateurs se mirent en chasse. »

Ce qui pouvait par ailleurs les mettre en éveil, c'est la situation même du Turkestan chinois, sorte de couloir naturel entre les hautes montagnes de l'Altaï au nord et le Tibet au sud, passage obligé par conséquent entre l'Occident et l'Orient chinois. Il y avait bien eu jadis une route plus septentrionale, mais on ne pensait pas qu'elle eût pu avoir grande importance, étant donné qu'elle ne traversait que des régions de barbarie reconnue ou réputées telles [1]. On savait qu'il y avait aussi, par le sud, une route maritime, « la route des épices », mais qui n'avait acquis sa prépondérance que fort tard, par suite des progrès de la navigation.

La route du Turkestan, « route de la soie », avait donc été la principale artère de communication entre l'Iran et la Méditerranée d'une part et l'Extrême-Orient d'autre part, c'est-à-dire entre deux grands foyers de culture humaine. Cette « route de la soie » avait été ouverte officiellement, en l'an 125 avant notre ère, par le général chinois Tchang K'ien, envoyé par son maître, l'empereur Wou, de la dynastie des Han, auprès des tribus Ta Yue-Tche (qu'on appelait Scythes en Occident) pour leur proposer une alliance. C'était la route des courriers impériaux. Elle était jalonnée d'immenses bornes, sortes de tours dont plusieurs se dressent encore dans le désert, marquant les directions et les distances. On a pu y relever la trace des chariots qui portaient la soie de Chine aux grandes cités telles que Babylone, Tyr, Alexandrie ou Rome, et même on y a ramassé récemment, le long du chemin, les sous de bronze tombés d'un sac crevé, il y a plus de 1500 ans.

Le géographe grec Ptolémée décrit cette route. Il la fait partir de *Sera Metropolis,* que l'on identifie avec Lo-Yang, capitale des empereurs Han.

C'est par cette route que passeront dans la suite les missionnaires catholiques, un Jean de Plan-Carpin, un Guillaume de Rubrouck, au temps de S. Louis et d'Innocent IV. Elle est décrite encore par le vénitien Marco Polo. On la perd ensuite pendant trois siècles. En 1603, le jésuite portugais Benoît de Goès, partant des Indes, la retrouve. D'autres jésuites, les Pères d'Arocha et d'Espinha s'y aventurent en 1756.

On savait enfin qu'elle avait servi de passage au bouddhisme. Aux environs de l'ère chrétienne, les missionnaires de Bouddha, ayant franchi les hauts cols du Pamir, avaient apporté par là leur foi religieuse aux habitants de l'Empire du Milieu, et, en sens inverse, les grands pèlerins chinois, dont le plus connu, grâce à ses Mémoires, est

[1] Il n'est pas impossible que cette opinion soit un jour révisée à la suite des découvertes récentes de Noinoûla.

Hiuan-Tsang, allaient raviver leur confiance en Bouddha auprès des lieux saints, dans la vallée du Gange.

A partir de 1902, une Association internationale, fondée à Saint-Pétersbourg, envoya dans ces régions non plus seulement des explorateurs, mais des archéologues. Les découvertes faites furent tellement intéressantes que tous les pays civilisés voulurent en avoir leur part ; il y eut des missions anglaises, allemandes, japonaises, françaises, sans parler des russes.

La mission française était dirigée par M. Paul Pelliot, alors professeur de chinois à l'Ecole française d'Extrême-Orient, depuis professeur au Collège de France et membre de l'Institut. Au printemps de 1908, après avoir mis à jour des restes de sanctuaires chinois, qui sont maintenant au Louvre, il arrivait à Touen-Houang, petite ville de 7.000 habitants, aux frontières de la Chine. C'est là que fut autrefois le carrefour des routes allant de Chine vers la Perse. On y voit encore des sanctuaires de Bouddha en si grand nombre que les grottes qui les contiennent se nomment les *Tsien-fo-tong* ou « Grottes des mille Bouddhas ».

Or, peu avant l'arrivée de M. Pelliot dans la ville, un moine taoïste nommé Wang s'était aperçu, en réparant une grotte, qu'une paroi sonnait creux. Croyant trouver un trésor, il l'avait percée avec précaution. Déception pour lui : au lieu d'un trésor plus ou moins fabuleux, il tomba sur une niche carrée pleine de manuscrits. Il était illettré et n'en pouvait deviner la valeur. A tout hasard il en prit quelques-uns et les présenta à des mandarins du Kan-Sou. Leur avis fut qu'ils étaient très anciens. L'archéologue anglais, Sir Aurel Stein, qui depuis 1900 explorait la région, eut vent de la chose. Il vint en 1907 aux Grottes, et acheta d'un coup près de 5.000 manuscrits qu'il emporta au British Museum. M. Pelliot venait donc voir s'il restait pour nous quelques raclures. Voici comment il raconte sa découverte :

« La niche était fermée et le Wang-tao (le moine bouddhiste) n'était pas là. Je le vis à Touen-Houang et il promit de venir aux Grottes avec nous pour me montrer sa trouvaille. Mais il arriva un peu en retard et la clef était restée à Touen-Houang. Je dus attendre encore. Entre temps, j'apprenais que M. Stein avait travaillé dans la grotte pendant trois jours, et acheté officiellement un certain nombre de manuscrits, au su du mandarin local ; le moine ajouta que notre confrère lui avait, en outre, laissé personnellement une somme, qu'il disait rondelette, pour s'en faire céder davantage. A bon entendeur, salut ; j'étais fixé sur la procédure à adopter moi-même.

Enfin, la clef arriva, et le 3 mars, pour le mardi gras, je pus entrer dans le saint des saints. Je fus stupéfié. Depuis huit ans qu'on puise dans cette bibliothèque, je la croyais singulièrement réduite. Imaginez ma surprise en me trouvant en face d'une niche d'environ 2 m. 50 en tout sens, et garnie sur trois côtés, plus qu'à hauteur d'homme, de deux et parfois trois profondeurs de rouleaux. D'énormes manuscrits thibétains serrés entre deux planchettes par des cordes s'empilaient dans un coin ; ailleurs, des caractères chinois et thibétains sortaient du bout des liasses. Je défis quelques paquets. Les quelques dates que je lus étaient toutes antérieures au XI[e] siècle, et dès le premier sondage, je rencontrai quelques feuillets d'un pothi en brahmi et d'un autre en ouïgour. Mon parti fut vite pris. L'examen sommaire de toute la bibliothèque s'imposait, où qu'il dût me mener. De dérouler d'un bout à l'autre les quelques 15.000 à 20.000 rouleaux qui se trouvaient là, il n'y fallait pas songer. Mais je devais au moins tout ouvrir, reconnaître la nature de chaque texte, et quelles chances il avait d'être nouveau pour nous ; puis faire deux parts, l'une de crème, de gratin, ce qu'il fallait se faire céder à tout prix, et l'autre qu'il fallait tâcher d'obtenir, tout en se résignant, le cas échéant, à la laisser échapper.

Bien que j'aie fait diligence, ce départ m'a pris plus de trois semaines. Les dix premiers jours, j'abattais près de mille rouleaux par jour, ce qui doit être un record : le cent à l'heure, accroupi dans une niche, allure d automobile à l'usage des philologues. J'ai ralenti ensuite. D'abord j'étais un peu fatigué, la poussière des liasses m'avait pris à la gorge ; et aussi mes négociations d'achat m'incitaient à gagner du temps, autrement dit à en perdre. Un travail aussi hâtif ne va pas sans quelque aléa... Toutefois, je ne pense pas avoir négligé rien d'essentiel. Il n'est pas un chiffon de papier — et Dieu sait s'il y avait de ces loques — qui ne m'ait passé par les mains... »

Bientôt 5.000 manuscrits prenaient le chemin de Paris. On étudie ces textes depuis lors. M. Pelliot parle d' « une foison de documents nouveaux » ; M. Meillet, le grand linguiste, « d'espérances dépassées, » de « grandes trouvailles, » pour l'examen desquelles « il faudra de longues années. »

De fait, les premières constatations ont été très intéressantes. On a découvert, dans les fameux documents du Gobi, des langues nouvelles. On a pu établir d'une façon plus précise les rapports qui existent entre les familles de langues touraniennes et indo-européennes. Tout cela sans doute n'est pas encore parfaitement au point. Mais de grandes espérances sont d'ores et déjà permises pour l'avancement de la linguistique universelle. D'autre part, l'histoire des religions reçoit de très grandes lumières des documents ainsi déchiffrés en ces dernières années. C'est même là que les progrès sont le plus appréciables.

Nous ne pouvons pas entrer ici dans les détails et nous nous contenterons de demander au P. Jules Lebreton les résultats des recherches les plus récentes sur le manichéisme, ses origines et son ère d'extension.

II

Tout le monde sait que le fondateur du manichéisme fut un certain Mani ou Manès, que le manichéisme eut dans les premiers siècles de l'Eglise une vogue considérable, que S. Augustin lui-même fut séduit, au cours de son orageuse jeunesse, par cette hérésie pernicieuse, que le manichéisme enfin se perpétua jusqu'en plein Moyen-Age, en passant par les Bogomiles, les Albigeois et autres sectes du même genre.

Mais il restait de très grandes incertitudes sur la doctrine manichéenne en général. Beausobre,

qui publia à Amsterdam en 1734 une *Histoire critique de Manichée et du Manichéisme,* en deux gros volumes in-4°, et qui montrait dans son ouvrage une sympathie marquée pour le fameux hérésiarque, pouvait écrire : « Il est très difficile, pour ne pas dire impossible, de donner aujourd'hui une idée juste et complète du système théologique et philosophique de Manichée. Pour connaître avec certitude les sentiments des hérétiques, il faudrait les voir dans leurs confessions de foi, dans les livres où ils les exposent eux-mêmes, de sang-froid et avec précision. Or, nous n'avons à présent aucun livre de Manichée ni de ses premiers disciples. A peine s'en est-il conservé quelques fragments dans les écrits des auteurs qui les ont réfutés, et qui, selon la méthode des controversistes, saisissaient ordinairement ce qui leur paraissait le moins raisonnable et le plus susceptible d'un mauvais sens » (t. I, p. 117).

Les mêmes difficultés qu'il rencontrait dans l'exposé de la doctrine de Mani, Beausobre les rencontrait aussi dans celui de sa vie personnelle. Il le faisait naître vers 240, date que l'on trouve aujourd'hui, avec preuves à l'appui, beaucoup trop tardive. Or, jusqu'au début du xx[e] siècle, notre connaissance du sujet ne fit que peu de progrès. L'on n'avait toujours, pour parler de Mani, que les allégations de ses adversaires, et chaque auteur traitait ces sources suivant ses goûts ou ses tendances particulières.

Les découvertes dont il vient d'être question apportèrent les premiers éléments d'une connaissance plus approfondie. Le Turkestan chinois avait seul conservé, semblait-il, de nombreux documents manichéens, alors que dans le reste de l'univers, dans l'Occident chrétien aussi bien qu'en Chine, les écrits de Mani et de sa secte avaient été sévèrement proscrits et détruits en masse. A partir de 1904, les révélations sur le manichéisme ne cessèrent de se multiplier et de défrayer les chroniques savantes et les rapports des Académies. « Tous les travaux publiés depuis vingt ans sur le manichéisme et son histoire dépendent des découvertes de F. K. Müller, de von Le Coq, de Stein, de Pelliot [1]. »

On se plaignait pourtant encore de rencontrer de grandes lacunes dans l'exposé de la doctrine. L'un des plus récents historiens du manichéisme, l'anglais F. C. Burkitt, dont l'ouvrage est de 1925, disait : « Les fragments manichéens découverts dans le Turkestan consistent malheureusement, presque en totalité, en feuillets très courts et presque inintelligibles. Ils sont écrits soit dans la langue sogdienne, sorte de moyen-persan, intermédiaire entre le vieux persan des inscriptions et la langue parlée aujourd'hui, soit dans un dialecte turc archaïque, soit en chinois [2]. »

[1] Si l'on veut avoir un exposé clair, méthodique et suffisamment complet de tout cela, on pourra le demander au grand article de M. C. Bardy sur le *Manichéisme* dans le *Dictionnaire de Théologie catholique,* qui compte 55 colonnes.

[2] Burkitt, *The Religion of the Manichees,* Cambridge, 1925, p. 15.

La difficulté de la langue était telle que les traducteurs devaient avertir leurs lecteurs que sur bien des points leur interprétation demeurait hypothétique et provisoire.

On en était donc à désirer, à espérer qu'une découverte nouvelle viendrait préciser les points restés obscurs et compléter nos renseignements sur le manichéisme. Or, ce qui semblait un rêve a été réalisé à l'improviste au cours de 1930. Il ne s'agit plus ici, comme avec le P. de Lubac, du désert de Gobi ni du Turkestan chinois. Il faut nous transporter dans la Moyenne-Egypte, à quelque 40 lieues au sud du Caire.

« Au cours de l'année 1930, écrit le P. Lebreton, des fellahs creusaient la terre près de la ville ruinée de Medînet-Mâdi, dans le Fayoum ; ils trouvèrent dans les ruines d'une maison une caisse en bois ; dès qu'ils déterrèrent la caisse, elle tomba en miettes, mais son contenu resta intact. C'étaient des livres écrits sur papyrus, chacun d'eux était protégé par un grossier couvercle de bois. Les fellahs vendirent leur trouvaille à un antiquaire du Fayoum, qui la revendit en la partageant à deux autres marchands. Les papyrus, si longtemps protégés par le sable du Fayoum, allaient se trouver en grand péril. C. Schmidt se trouvait alors au Caire. On lui présenta quelques papyrus. Ils étaient dans un état si lamentable qu'ils n'engageaient pas à l'achat. Schmidt les étudia cependant à la loupe et reconnut qu'ils étaient écrits en dialecte copte d'Assiout. Il put aussi déchiffrer, en titre, dans la marge supérieure, les lettres NKEPHALAION et, à la première ligne du texte : « L'Illuminateur dit à ses disciples »...

Or, il venait de lire en épreuves, dans l'édition de Holl, le chapitre d'Epiphane sur le Manichéisme *(Hœreses,* 66). L'Illuminateur était Mani ; le livre était un livre sacré des Manichéens, les *Képhalaia.* Il écrivit aussitôt à Berlin pour annoncer sa découverte ; on n'y voulut pas croire. Bientôt M. Chester Beatty, le riche collectionneur anglais, achetait un lot des papyrus ainsi offerts. Schmidt revenu en Allemagne l'apprend et se décide à courir le risque. Mais la crise financière empêche musées et bibliothèques de conclure l'achat. Un mécène y pourvut. Schmidt, retourné en Egypte, put acheter deux lots considérables. Le reste avait été acheté par Beatty. Ainsi tout se trouve actuellement en Angleterre et en Allemagne. Le découvreur n'était pas au bout de ses peines : la maison du vendeur égyptien n'était pas aussi sèche que les sables. Les papyrus avaient tant souffert de l'humidité que le conservateur, D[r] Ibscher, hésita longtemps à en entreprendre la préparation. Il s'y dévoua cependant, et dès maintenant on peut juger de la valeur de la bibliothèque découverte ainsi dans la caisse en bois de Medînet-Mâdi [1]. »

On a vu que les papyrus étaient écrits en dialecte copte d'Assiout. C'est en effet dans cette province que commença l'expansion manichéenne en Egypte. Le premier ouvrage écrit contre les Manichéens, dans la région, date de l'an 300. Il

[1] C. Schmidt a exposé lui-même le résultat de ses travaux dans les *Comptes-rendus de l'Académie de Berlin,* de 1933, et dans bon nombre de Revues savantes. Il a publié en outre, à Stuttgart, cette année même, chez Kohlammer, une brochure intitulée : « Nouvelles Sources originelles du Manichéisme provenant d'Egypte », *Neue Originalquellen des Manichäismus aus Egypten.*

avait pour auteur le philosophe platonicien Alexandre de Lycopolis (Assiout).

Les livres que nous possédons paraissent avoir été transcrits entre 350 et 400. La mort de Mani se situe en 276. Ces livres du Fayoum nous font donc connaître le manichéisme dans sa phase toute primitive, que les découvertes du Gobi ne nous permettaient pas d'atteindre.

Quels sont les ouvrages de Mani que nous avons devant nous ? Il y en a 9.

1° En premier lieu les *Képhalaia* ou « Chapitres du Maître. » — Ce sont des entretiens de Mani avec ses disciples. Le deuxième chapitre fait très bien voir le point d'attache du manichéisme dans l'Evangile. Il est intitulé : *La Parabole de l'Arbre* et commence ainsi : — « Nous t'en prions, Seigneur, révèle-nous, apprends-nous ce que signifient les deux arbres dont Jésus a dit à ses disciples : Le bon arbre donne de bons fruits ; le mauvais arbre donne de mauvais fruits. Il n'y pas de bon arbre qui donne de mauvais fruits, ni de mauvais arbre qui donne de bons fruits. » C'était de ce passage que l'hérésiarque Marcion avait déjà tiré sa théologie dualiste. Mani en faisait l'un des points de départ de sa théologie propre.

2° Le second livre est un recueil des lettres de Mani. S. Augustin en parle et il nous dit que les lettres de Mani commençaient par la formule : *Mani, apôtre de Jésus-Christ*. De fait, on trouve cette formule en tête de la troisième lettre adressée à un certain Sisinnios qui fut le premier disciple de Mani et son successeur à la tête de la secte. On comprend sans peine l'intérêt historique de ce recueil.

3° Le troisième livre est une collection de fragments historiques émanant de divers auteurs. On y trouve le récit de l'emprisonnement et de la mort de Mani, ainsi que des événements qui suivirent.

4° et 5° Deux autres livres renferment des homélies et des fragments de commentaire sur l'*Evangile vivant*. Ce livre était le plus important de tous les écrits de Mani. On espère le retrouver ainsi par morceaux.

Tous les livres qui viennent d'être indiqués se trouvent à Berlin. La collection de Londres est à peu près aussi étendue.

Elle comprend 6° un recueil de psaumes et de prières des communautés manichéennes d'Occident. On y a compté jusqu'ici 230 psaumes. C. Schmidt est convaincu que l'on est en présence du recueil dont parle S. Augustin et qu'il dit avoir utilisé quand il appartenait à la secte. On y remarque un groupe de psaumes du dimanche, en l'honneur de Jésus. Un autre groupe est consacré à Mani : prières à Mani, hymnes en l'honneur de son martyre, psaumes pour la fête de Bema, en l'anniversaire de sa mort. Il y a des psaumes à l'âme, au premier Homme, au panthéon manichéen.

7° Un recueil d'homélies, notamment sur la mort de Mani. Cette mort y est datée du 4 Phamenot du calendrier égyptien, et, semble-t-il, de la fin de la troisième année de Barâm I[er] (275-276). Elle est racontée par un témoin oculaire. On y parle de Sisinnios comme succédant à Mani et crucifié à son tour. Après Sisinnios vient un certain Innaios. D'autres fragments présentent un caractère eschatologique.

8° Un livre qui se rattache à l'*Evangile vivant* de Mani.

9° Un livre qui paraît intégralement conservé n'a pu encore être étudié.

Ce qui est sûr, c'est que ces documents modifient d'une façon considérable notre connaissance du manichéisme. Un premier fait acquis, c'est que Mani n'a qué fort peu subi l'influence occidentale ; Burkitt ne pourrait plus écrire : « Mani dérivait son inspiration de l'Occident autant, sinon plus, que de l'Orient. » C. Schmidt est formel sur ce point :

« Les *Képhalaia,* écrit-il, témoignent, d'une façon indubitable, que l'hellenisme n'a pas pénétré dans l'horizon intellectuel de Mani, de même que lui-même n'a pas franchi les frontières de l'empire romain. Mani a sans cesse à la bouche le mot « Sagesse », mais il n'entend jamais par là la sagesse hellénique au sens de la philosophie grecque. Les œuvres des philosophes grecs ne sont jamais tombées sous son regard ; de son propre aveu, ses lectures avaient pour objet les documents religieux des différents peuples. C'est la sagesse religieuse qu'il voulait prêcher aux peuples. Cette sagesse porte manifestement un caractère oriental. L'esprit oriental apparaît à chaque pas dans ses œuvres. »

Veut-on connaître la méthode de travail de Mani ? C'est lui-même qui va nous la dire :

« Les écrits, la sagesse, les apocalypses, les paraboles, les psaumes de toutes les religions antérieures, partout recueillis, ont conflué dans ma religion. Comme une rivière se mêle à une autre et forme un grand fleuve, ainsi les livres anciens se sont unis dans mes écrits et il s'en est formé une grande sagesse, à laquelle on ne saurait rien comparer de ce qui a été prêché à toutes les générations antérieures. On n'a jamais écrit, on n'a jamais révélé des livres comme ceux que j'ai écrits. » *(Képhalaia,* p. 16).

On se demandait aussi dans quelle mesure Mani avait pu être influencé par Bouddha ; les savants disputaient sur ce point. Or, dans l'Introduction de ce livre des *Képhalaia,* Mani insiste sur ses trois précurseurs, qui sont Jésus, Zarades (Zoroastre) et Bouddha. Mais il remarque qu'aucun d'eux n'a écrit. Il leur est donc supérieur à tous trois, bien qu'il les nomme ses « frères », et reconnaisse qu'ils ont prêché la même sagesse que lui.

« Tous les apôtres, dit-il, mes frères qui sont venus avant moi, n'ont pas écrit leur sagesse, comme je l'ai fait. Ils ne l'ont pas représentée par des peintures, comme je l'ai peinte. Ma religion, dès son origine, dépasse toutes les religions antérieures. » *(Képh.,* p. 17, 18-19).

Et Mani qui fonde sa supériorité sur ces trois faits : il a rassemblé et uni tout ce que les autres

avaient prêché, — il l'a écrit, — il l'a représenté en peinture, — prétend aussi la fonder sur l'extension géographique de sa religion. Il vise nettement à l'universalité. Il dit en effet :

« L'un a établi sa religion en Occident et sa religion n'a pas gagné l'Orient. L'autre a établi sa religion en Orient et il n'a rien recueilli en Occident. Ainsi en est-il parmi eux dont les noms sont inconnus dans d'autres villes. L'espérance que je prêche gagnera l'Occident, et elle gagnera aussi l'Orient, et on l'entendra prêcher dans toutes les langues, et on la prêchera dans toutes les villes. Ma religion est par là supérieure à toutes les religions précédentes, car les religions précédentes ont été établies en quelques lieux et quelques villes. Ma religion se répandra dans toutes les villes, et son message atteindra tous les pays. » (*Képh.*, p. 19-20).

Personnellement, c'était du côté de l'Orient que Mani avait dirigé ses efforts apostoliques. Il raconte lui-même les débuts de sa prédication :

« A la fin des années du roi Ardaschîr, dit-il, je suis parti pour prêcher. Je me suis rendu sur un vaisseau au pays des Indiens. Je leur ai prêché l'espérance de la vie, et j'ai choisi là-bas une bonne élite. L'année où le roi Ardaschîr mourut et où son fils Shapûr (Sapor) devint roi, alors (il me fit venir ?), et je me suis rendu sur un vaisseau, du pays des Indiens dans le pays des Perses, et du pays des Perses je vins dans le pays de Babylone, Maisan et le Chûzistan. Je parus devant le roi Schapûr, et il me reçût avec beaucoup d'honneur. Il m'autorisa à voyager dans son royaume et à prêcher la parole de vie. Je passai plusieurs années avec lui, le suivant en Perse, dans le pays des Parthes et jusque dans l'Adiabène, jusqu'aux frontières de l'empire romain [1]. »

Un vieux récit arabe faisait apparaître Mani, accompagné de deux disciples en Perse, à l'avènement de Sapor. Le texte que l'on vient de lire détruit cette légende. Mani n'a pas assisté au couronnement de Sapor ; il prêchait alors aux Indes. C'est de l'an 240 qu'il faut dater le commencement de sa prédication, et non sa propre naissance comme faisait Beausobre il y a deux siècles.

Tout cela, comme on le voit, précise pour nous les détails restés obscurs de la vie de Mani.

III

Mais ce qui nous intéresse d'une façon toute particulière, ce sont les rapports qui existent entre la religion de Mani et celle de Jésus.

Si Mani se reconnaissait explicitement trois « frères », que du reste il traite plutôt en précurseurs qu'en égaux, il est certain qu'il place toujours au premier rang Jésus. Il le juge donc bien supérieur à Zoroastre et à Bouddha. Peut-être sa préférence vient-elle tout simplement de ce qu'il était le dernier venu. Mani semble avoir eu l'obsession commune à tant de nos contemporains, celle du progrès continu. Lui-même, on l'a vu, il se plaçait au-dessus de tous ses devanciers, sous prétexte qu'il avait recueilli toutes les lumières éparses avant lui. Il est curieux, après cela, que Mani se nomme « l'apôtre de Jésus ». Cette appellation cadre mal avec la prétention qu'il a de lui être supérieur.

Mais il croit le continuer ; c'est en ce sens qu'il se dit son apôtre. Et il explique sa supériorité par l'intervention de l'Esprit-Saint. Il aurait donc reçu des compléments de révélation que Jésus n'avait pas !

« Après que l'Eglise de chair, écrit-il, a été élevée sur les hauteurs, alors a été inauguré mon apostolat, sur lequel vous m'avez interrogé. Depuis lors, le Paraclet a été envoyé, l' « Esprit de vérité », qui est venu à vous dans cette dernière génération, conformément à ce qu'avait dit Jésus : « A l'heure où je partirai, je vous enverrai le Paraclet, et quand le Paraclet sera venu, il instruira le monde et vous parlera de la justice. » (*Képh.*, p. 25).

Mani est très affirmatif sur la descente du Saint-Esprit qui s'est opérée en sa faveur. Cela se passait pendant le règne du roi Ardaschîr, prédécesseur de Sapor Ier, dont nous situons le règne de 240 à 261 environ. A l'entendre, « le Paraclet vivant est descendu vers lui, s'est entretenu avec lui, et lui a révélé les mystères cachés... »

Mani énumère ensuite ces « mystères » que le Paraclet lui a fait connaître et, dédaigneux de toute modestie, il conclut : « Ainsi m'a été révélé par le Paraclet tout ce qui est arrivé et tout ce qui arrivera, tout ce que l'œil voit, tout ce que l'oreille entend, tout ce que l'intelligence comprend. Par lui j'ai appris à tout connaître. Par lui, j'ai vu le tout, je suis devenu un seul corps et un seul esprit (avec lui). »

Ce n'était pas la première fois que pareille prétention osait s'affirmer. Environ 70 ans avant Mani (donc vers 270), le prophète de Phrygie, Montan, s'était, lui aussi, autorisé de la promesse de Jésus concernant le Paraclet, pour se dire appelé à parfaire la religion de l'Evangile. Il affirmait, lui aussi, qu'il n'était que le porte-parole du Paraclet. Les montanistes, rapporte Eusèbe, osent « se prévaloir de Montan comme du Paraclet ».

Il y a pourtant une grande différence entre Montan et Mani. Le premier est un visionnaire, un extatique, un exalté. Le second, comme dit Schmidt, est « une tête claire et de réflexion froide ». Quand il parle des révélations que le Paraclet lui a faites, il ne prend nullement le ton grandiloquent d'un faux mystique. Son énumération reste sèche et calme. Qu'on en juge :

« Il m'a révélé comment la lumière et les ténèbres, en se mêlant, ont fait le monde ; il m'a révélé le mystère de la création d'Adam, le premier homme. Il m'a appris le mystère de l'arbre de la science, dont Adam a mangé, et par quoi ses yeux se sont ouverts ; le mystère des apôtres, qui ont été envoyés dans le monde pour fonder les religions ; le mystère des élus et de leurs préceptes ; le mystère des catéchumènes et de leurs auxiliaires et de leurs préceptes ; le mystère des pécheurs et des châtiments qui leur sont destinés. »

Cela a bien plutôt l'air d'un catalogue que d'une homélie enflammée. « Dans tout cela, dit le

[1] En tête des *Képhalaia*.

P. Lebreton, on ne sent point le frémissement des oracles de Montan et de ses prophétesses. »

Et cependant c'est de part et d'autre la même prétention : Mani comme Montan veut parler au nom du Paraclet. C'est ce qui permet de conclure que Mani, comme Montan, se rattache très étroitement au christianisme ; il affirme qu'il ne fait qu'accomplir une prophétie de Jésus, et donc qu'il poursuit son œuvre ici-bas.

Dès lors se trouve tranchée une question qui fut souvent agitée et souvent aussi résolue en sens inverse de ce que l'on vient de dire. Même un historien aussi averti que Mgr Duchesne avait pu écrire : « Le manichéisme n'est nullement une hérésie chrétienne, une dérivation irrégulière de l'Evangile ; c'est vraiment une religion nouvelle. » Voilà une opinion à réformer. Déjà les découvertes faites dans le Turkestan avaient fait la lumière sur ce point et Burkitt avait dit avec raison : « L'objet principal de ces Conférences est de faire connaître au grand public, qui en est encore trop mal informé, les merveilleuses découvertes faites, dans l'Asie centrale, de la littérature manichéenne, et en même temps de faire comprendre que l'élément chrétien dans la littérature manichéenne est plus considérable et plus fondamental que les scholars de la génération qui nous a précédés n'étaient disposés à l'admettre. »

Les papyrus du Fayoum ont confirmé cette opinion de Burkitt d'une façon décisive.

Il faut cependant faire la part encore grande des autres religions dans le manichéisme. Mani avait l'ambition de dépasser le christianisme en l'absorbant. Il s'est appliqué à l'enrichir — si l'on peut ainsi parler — de tout ce qu'il a pu saisir de religion vivante et populaire dans les milieux orientaux qu'il a fréquentés. La religion de Zoroastre (Zarathoustra), qu'il a trouvée dans le monde iranien, la religion bouddhiste qu'il a rencontrée aux Indes lui ont paru contenir des éléments à conserver. Il s'est laissé prendre au mirage du syncrétisme qui avait deja séduit tant d'esprits parmi les gnostiques du IIe et du IIIe siècle et qui semble avoir été une maladie de l'époque.

Si l'on en croit l'historien Lampride, l'empereur Alexandre Sévère, dont le règne se place de 222 à 235, donc peu avant la prédication de Mani, aurait voulu élever un temple au Christ et le placer au rang des dieux, et il aurait du moins consacré une grande chapelle de son palais, à Rome, au culte de tous les dieux et de tous les grands hommes. Parmi ces derniers il comprenait pêlemêle Appollonius de Tyane, Jésus-Christ, Abraham, Orphée. C'était en Syrie que la famille des Sévères avait puisé ce syncrétisme fallacieux pour l'importer officiellement en Occident.

« On est donc peu surpris de la tentative de Mani : impatient de gagner à sa religion le monde entier, il s'efforce de capter toutes les forces religieuses qu'il sent vivantes autour de lui, et sans doute cette souplesse d'adaptation facilite ses premières fondations. Mais cet avantage fut chèrement acheté : le manichéisme se chargeait de toute une mythologie dont il devait traîner le poids et la honte. »

Ne donnons qu'un exemple à l'appui de ce qu'on vient de dire. Nous l'empruntons, à la suite du P. Lebreton, à l'étude consacrée, en 1908, au manichéisme par M. Cumont. A propos du mythe de la séduction des archontes, ce savant écrit :

« Mani s'est donc emparé d'un vieux mythe d'un naturalisme sans pudeur, qui était enseigné par les mages de l'empire Sassanide[1], mais il a voulu, par une interprétation hardie, en faire un épisode de la lutte entre les deux principes éternels. La « substance vitale » devint pour lui la lumière tenue captive par les princes des ténèbres. Ce chapitre de la cosmogonie manichéenne put ainsi apparaître aux Orientaux comme la révélation d'une vérité depuis longtemps pressentie. Mais sous le voile du symbole, l'obscénité de la légende primitive y transparaissait encore, et sa grossièreté devait choquer à la fois la conscience et le goût des Latins. Il en fut de même de bien d'autres fables du manichéisme. »

S. Augustin racontait comment il fut détourné de la secte où il s'était fourvoyé, après qu'il eut vainement essayé de concilier les fables manichéennes sur la fabrication du monde, sur le ciel, les étoiles, le soleil et la lune, avec les théories des astronomes et des physiciens [2].

Là non plus Mani n'était pas, à proprement parler, un initiateur. Tous ceux qui étudient l'histoire ecclésiastique sont frappés autant que rebutés par les innombrables contes cosmogoniques qui se dressent au seuil des hérésies gnostiques. Le manichéisme a donc ce trait en commun avec les systèmes d'un Basilide et d'un Valentin. Mani ne semble pas avoir eu l'imagination assez féconde pour inventer en cette matière. Tout ce qu'il a introduit dans sa religion, il l'avait trouvé dans la religion iranienne. Les gnostiques avaient comme lui beaucoup emprunté aux cosmogonies de l'Egypte et de la Perse.

Mais de tous les gnostiques, celui que Mani a suivi de plus près est incontestablement Marcion. Pas plus que lui, Marcion n'avait eu l'âme d'un visionnaire. Mais comme lui, il avait été un organisateur, un conquérant. Tous les deux ils furent d'infatigables fondateurs d'églises. Marcion voulait en fonder dans tout l'empire romain ; plus ambitieux encore, Mani vise à la conquête de tout l'univers. Il a relié avec grand soin tous les groupes créés par lui et en a assumé la direction unique. Il a fondé un collège de disciples qui rappelle celui des apôtres. Il a choisi de son vivant un successeur, Sisinnios, pour assurer, après lui, l'unité de la secte.

[1] Rappelons pour mémoire que les Sassanides sont une dynastie persane qui régna de 226 à 632 de notre ère. Elle avait été fondée par un Ardaschir, qui descendait du mage Sassan. Dépouillés par les Arabes, les derniers Sassanides se réfugièrent auprès des empereurs de Chine. Sapor Ier, Sapor le Grand appartenaient à cette dynastie.

[2] *Confessions*, v, 7, 1. Voir aussi, v, 3, 6 ; *Contra Faustum*, xx, 9.

C'est grâce à cette organisation que le manichéisme a pu absorber le marcionisme lui-même et se lancer à la conquête du monde. Du marcionisme il a gardé, en l'accentuant, le dualisme. Il a opposé le principe bon au principe mauvais. Il a maintenu l'idéal austère de Marcion. Il y a ajouté l'opportune distinction des *élus* et des *auditeurs* qui lui permettait de réserver à une élite les exigences les plus rudes de son ascétisme. En dépit d'une métaphysique très pauvre et d'une morale qui heurte en plus d'un point la conscience, il a pu exercer, grâce à une puissante cohésion, une emprise énorme sur les foules. On s'explique mieux, quand on l'a étudiée de près, comme il est possible de le faire maintenant, que cette secte ait retenu dans son sein, quelques années au moins, un génie religieux tel que S. Augustin et qu'elle se soit perpétuée jusqu'en plein Moyen-Age, au point de menacer l'Eglise chrétienne et de rendre nécessaire une véritable croisade, d'une part, et d'autre part les campagnes apostoliques d'un S. Dominique et les réfutations d'un S. Thomas.

IV

Du manichéisme passer brusquement au problème du chômage, c'est faire un rude chemin à travers l'espace et le temps. Et pourtant, nous nous en voudrions de ne pas résumer, pour nos lecteurs, l'intéressant article de M. Victor Dillard intitulé *Au Pays des Chômeurs*. Cet article se trouve dans le même n° des *Etudes* que celui du P. Lebreton qu'on vient de voir (20 octobre 1933).

M. Dillard a visité, en Angleterre, ce qu'il nomme « le pays des chômeurs. » Il a voulu étudier sur place ce que font nos voisins anglais pour la solution du terrible problème qui semble menacer l'une après l'autre les plus importantes nations du monde. Avez-vous fait cette remarque? Tout le monde sait qu'il y a en Angleterre une véritable armée de chômeurs : près de 3 millions. Et cependant il est exceptionnel que l'on entende parler de troubles sociaux qui seraient causés par cette plaie si douloureuse dans l'économie du peuple britannique. Comment donc s'y prend-on là-bas pour apaiser les chômeurs, pour les occuper, pour les distraire, pour résorber progressivement leur nombre dans la masse de la population au travail? En Allemagne, le chômage est pour une grande part dans le succès de l'hitlérisme, et l'hitlérisme n'est qu'une sorte de millénarisme qui fait miroiter aux yeux des chômeurs l'espoir de jours meilleurs. Rien de semblable à l'hitlérisme n'a pu trouver place en Angleterre. Les chômeurs sont paisibles, ils ne se plaignent pas, ils ne réclament rien. Les Anglais ont donc l'esprit assez pratique pour résoudre le moins mal possible l'irritante question qui est un peu partout à l'ordre du jour. Il n'est pas sans intérêt de savoir comment ils s'y prennent.

M. Dillard distingue d'abord le chômage des grandes villes industrielles et le chômage généralisé de certaines régions. Dans les grandes villes, « la plaie du chômage était si visiblement criante, que les secours sont venus d'eux-mêmes, avec l'organisation des services d'allocations et de bienfaisance, cette indispensable assurance contre les troubles sociaux. De plus, l'effort des associations publiques et privées s'emploie à décongestionner les banlieues pour éloigner, dans la mesure du possible, le chômeur de la ville et l'occuper à la campagne. »

Mais il y a des régions minières où toute la population vivait de la mine, et se trouve maintenant réduite au chômage. Là on chôme sur place et on chôme au village. C'est le cas, par exemple, du long corridor de 70 kilomètres qui forme la vallée de la Rhondda, au pays de Galles. C'est dans cette vallée, qui descend droit du nord au sud pour déboucher sur Cardiff, que se trouve « le pays des chômeurs. » M. Dillard s'y est rendu, muni des recommandations officielles qui pouvaient lui rendre possible l'étude sociale qu'il méditait de faire.

Il a trouvé là toute une région qui est condamnée à mort et qui commence à s'en douter. Comment y vit-on? Deux préoccupations se sont imposées soit au gouvernement soit aux associations privées et publiques qui ont entrepris la lutte contre le fléau du chômage.

La première était l'assistance matérielle. On y a pourvu au moyen de l'allocation de chômage, qui, sans être très forte, suffit à faire vivre le chômeur. La seconde, non moins importante, était de maintenir le moral. C'est surtout de cela que s'occupent les institutions charitables. C'est là, de toute évidence, que la religion, si on a su ne pas la combattre au sein d'un peuple, peut et doit jouer le rôle le plus important. Il s'agit de jeter des germes de patience, de résignation, mieux que cela, de joie chrétienne, jusque dans les milieux les plus déshérités. Il faut reconnaître que les groupements d'assistance ne considèrent pas toujours le problème avec des sentiments assez profondément optimistes et, pour tout dire, assez chrétiens. Il y a dans l'Evangile bien compris et lu assidûment un capital de consolation qui serait inépuisable, si on savait l'ouvrir très largement aux déshérités de cette terre. Il faut louer sans réserve, chez beaucoup de sectes protestantes, notamment les Quakers et l'Armée du Salut, la tendance à se porter au secours de toutes les misères sociales ; mais il faut dire aussi que la part d'idéalisme purement chrétien, c'est-à-dire spirituel, disparaît parfois un peu derrière les organisations de distractions temporelles et extérieures. Il est sûr que le moyen le plus efficace de distraire un chômeur anglais n'est pas d'ouvrir une chapelle et de lui parler de son salut, mais bien de fonder un club et de lui en ouvrir les portes. Mais ceci pouvait peut-être s'accorder assez bien avec cela. « Quand un Anglais a son club, écrit M. Dillard, il a, en vérité, un but dans la vie ; il y passe sa journée, il y joue aux cartes, il y organise des

équipes de football et de cricket, il s'y occupe à bricoler dans les ateliers de menuiserie, de cordonnerie et de serrurerie, il y bavarde avec des camarades, interminablement, en fumant, quand il le peut, sa cigarette. »

Que faut-il penser du système ? Ecoutons les propos révélateurs d'un excellent curé catholique du pays, le curé de Tony-Pandy, un sympathique Irlandais, comme la plupart des curés du Pays de Galles :

« Les chômeurs, dit-il à M. Dillard, ils ne s'en font pas ! Non, il n'y a pas à craindre le moindre trouble social parmi eux ; ils ont trop de bon sens pour cela et savent bien que cela n'avancerait pas les choses. Le communisme n'a chez nous aucune chance de succès. Ce n'est pas qu'ils soient heureux, ce n'est pas que les allocations sont excessives, elles permettent de vivre, c'est tout : mais cela suffit aux chômeurs, pourvu qu'on les occupe et qu'on soutienne, de façon ou d'autre, leur moral. Vous trouverez ici quantité d'organisations charitables : les Quakers surtout font beaucoup de propagande pour leurs Universités populaires et leurs cours du soir. Méfiez-vous un peu de cette propagande : l'idée est louable, mais en réalité, la façade ne correspond pas toujours à l'intérieur ; le nombre des chômeurs qui sont atteints par ces organisations est relativement infime, et les Quakers ont tendance à imprimer trop vite des résultats qui n'existent souvent que dans l'idéal et à faire trop de réclame. Ce qui soulage le mieux les chômeurs, c'est ce qu'ils organisent eux-mêmes ; c'est avec leurs clubs qu'ils tiennent, ou plutôt avec leur patience et leur bon sens. L'avenir ? Hélas ! il y a une solution que tout le monde connaît ici, et qui, de plus en plus, fait des ravages : on n'a plus d'enfants. Ce n'est pas que les ouvriers perdent l'esprit de famille, mais la propagande pour le *birth-control* (pratiques anticonceptionnelles) a pris une intensité inouïe. De Londres nous viennent des conférenciers populaires, des médecins spécialistes ; des cliniques s'ouvrent où toutes les facilités sont données pour l'avortement ; les sages-femmes sont toutes dûment stylées pour répandre à domicile les pratiques anticonceptionnelles. Les catholiques ont résisté longtemps, mais comment voulez-vous tenir contre de pareils arguments ? Que répondre à ceux qui vous accusent de multiplier pour l'avenir le nombre des chômeurs ? Petit à petit, sous l'influence du milieu, on cède, et dans ce pays qui fut toujours spécialement prolifique, vous ne trouverez plus aujourd'hui qu'à titre exceptionnel une famille de trois enfants... »

Et c'est ainsi que l'une des conséquences du machinisme, tant vanté sous le nom de Progrès, est d'arriver à la fin d'une race par le refus de l'enfant ! Peut-on imaginer fin plus sinistre que celle-là ?

Les réflexions si sages de l'excellent curé que cite M. Dillard sont confirmées de point en point par toutes les expériences que celui-ci a pu faire ensuite en visitant les œuvres des Quakers et des Salutistes. Il y a beaucoup en façade ; on dépense beaucoup d'argent, on ouvre des ateliers entourés de belles pelouses, on offre aux chômeurs des bibliothèques, des cours du soir, etc. Mais en somme, beaucoup de frais généraux pour peu de résultats réels.

Une idée plus pratique est celle qu'exposait le directeur du Bureau du Travail *(Labour-Exchange)* de Merthyr Tidwill :

« Ce que nous cherchons à obtenir, disait-il, c'est un courant d'émigration à l'intérieur, qui trouve pour nos jeunes travailleurs des débouchés dans les autres régions d'Angleterre moins défavorisées que la nôtre. Le ministre du Travail consacre tous ses efforts à ces émigrations ; nous avons dans le sud de l'Angleterre, contrée relativement peu atteinte par la crise, des camps de chômeurs, où nous envoyons nos clients en leur payant le voyage aller, mais non le voyage retour. Ils trouvent là-bas des camarades du Lancashire ou du Northumberland, arrivés dans les mêmes conditions qu'eux. On les entraîne, on les éduque pour le travail de la terre et souvent ils arrivent à trouver sur place une petite situation qui leur permettra plus tard de faire venir leur famille. Mais il faut avouer que ce débouché est de plus en plus aléatoire. Vous trouverez aussi à Birmingham des *Training Centres,* où nos jeunes chômeurs reçoivent une nouvelle éducation professionnelle qui leur permet de trouver plus facilement du travail. Mais je vous conseille d'aller là-bas pour voir à quelles difficultés se heurtent ces tentatives. Ce qui réussit le mieux, ce sont les écoles ménagères pour les filles : nous formons des cuisinières, des femmes de chambre, des nurses, qui trouvent aisément des situations dans les grandes villes. Mais cela fonctionne difficilement : quand bien même il n'y aurait que dix chômeurs dans une grande ville, la municipalité préférera toujours employer ceux-ci de préférence à ceux qu'elle appelle des étrangers. »

Au cours de ces pérégrinations instructives, M. Dillard est arrivé dans un village où tout le monde chôme. Ce village se nomme Brynmawr. Il est situé tout au nord de la vallée de la Rhondda, ou Vallée-Noire, et c'est le plus haut perché de l'Angleterre. Le charbon n'y affleure pas comme dans le sud ; il faut aller le chercher très profond, l'extraction est donc coûteuse et difficile. D'autre part, les filons sont à leur début ; le charbon n'est pas de très bonne qualité. Les mines sont donc fermées et probablement pour longtemps. Or, tout le monde vit du charbon, ou plutôt en vivait jusqu'ici. Au *Labour-Exchange,* qui distribue les allocations de chômage, le directeur peut dire, les jours de paye : « Aujourd'hui, je reçois tout le village. Il y a juste l'épicier, le boulanger, le coiffeur et les quelques petits commerçants qui ne viennent pas : tous les autres, je les nourris. »

C'est dans un village comme celui-là que le problème se pose dans toute son acuité. On ne ferme pas un village. On ne peut évacuer tous ses habitants : où les transporterait-on ? Certes, si on avait du travail à leur donner ailleurs, on n'hésiterait pas. Mais aussi longtemps que l'on n'a rien à leur offrir, ils sont encore mieux là, où sont toutes leurs habitudes et leurs modestes habitations, que partout ailleurs. Mais faut-il donc se résigner à engloutir des sommes considérables à perpétuité, pour faire vivre ce village, sans but, sans espoir pour l'avenir ?

Un philanthrope, qui est Quaker de religion, M. Peter Scott, s'est préoccupé d'une telle situa-

tion. Il a établi là son quartier général. Il a pour ainsi dire « adopté » le village. Il cherche à créer des raisons de travailler pour les chômeurs de Brynmawr. Il a eu deux idées : la piscine du village et la nouvelle usine.

La piscine, c'est en somme un établissement de bains. Mais pour créer cet établissement, il y avait un travail énorme à fournir. Un torrent de montagne coulait en bordure du village ; il fallait en capter les eaux, creuser un bassin pour les recevoir, niveler la vallée sur une étendue considérable, et pour tout cela recourir à la main d'œuvre gratuite des chômeurs. Il fallut des années de travail. Les chômeurs eurent de la peine à se décider ; les syndicats créaient des obstacles. Une colonie de vacances établie aux environs donna le branle ; son exemple entraîna l'opinion locale. L'ouvrage est maintenant terminé. En été, actuellement, tout le village passe sa journée à la piscine. On paie quelques pence qui serviront à la longue à couvrir les frais. Et tout le monde se réjouit maintenant de cette entreprise, qui a occupé le village pendant deux ans et lui fournit d'agréables distractions.

Il faut bien reconnaître cependant que cela ne touche en rien au problème du chômage. Supposons que les chômeurs s'occupent maintenant à créer une nursery, un jardin public, un théâtre, tout ce que vous voudrez, ils n'en seront pas moins, comme auparavant, à la charge de l'Etat. Leur nombre n'aura pas diminué d'une unité. C'est comme le bâton de menthol que l'on emploie contre la migraine, cela ne va pas à la racine du mal.

L'excellent Quaker, M. Peter Scott, s'en rend très bien compte et c'est pourquoi il a cherché autre chose.

Il y avait à Brynmawr une fabrique de chaussures qui avait fait faillite. M. Peter Scott a racheté les bâtiments. Il y a repris partiellement la fabrication de la chaussure, et créé en outre un atelier d'ébénisterie et un autre de tissage. Ne sont employés que les jeunes chômeurs du village, que l'on paye au tarif syndical. Mais la fabrique ne cherche pas à faire des bénéfices. Elle ne vise qu'à amortir les capitaux engagés, avant de prendre la forme coopérative. De la sorte les frais généraux sont considérablement réduits et la nouvelle usine prospère. Mais on peut se demander si le travail qu'elle fait n'est pas précisément du travail enlevé à d'autres fabriques qu'elle concurrence. De plus, elle n'occupe qu'un nombre restreint d'ouvriers. Il faudrait arriver à créer un circuit de marchandises dans ce pays même, de façon à ce que cette région condamnée en vînt à reprendre sa vie économique normale et à se suffire à elle-même au lieu d'être à la charge de la nation entière. Mais on se heurte toujours à la même objection : le travail que l'on récupère ici est enlevé ailleurs ! Le problème n'est envisagé que localement, alors qu'il est général. Ne pourrait-on pas dire, du reste, de tout l'ensemble de la crise économique que ce qui la rend insoluble, c'est qu'elle est un problème *universel,* auquel nul ne peut apporter d'autres solutions que des solutions *partielles,* c'est-à-dire locales, régionales ou tout au plus nationales, mais nullement mondiales.

On ne peut pas dire pour cela que les solutions partielles soient inutiles. L'homme n'est pas uniquement mû par des raisonnements d'une impeccable logique. Un remède qu'on lui propose lui fait prendre patience pendant qu'on en fait l'expérience. Le temps gagné est toujours une bonne chose.

Nous rangerons donc au nombre des excellentes initiatives celles que M. Dillard nous expose, en nous parlant du camp de Shobdon. Ce camp est situé dans le comté d'Hereford, à quelque cinquante kilomètres de la région que l'on vient de voir. C'est un pays perdu, en pleine forêt. On y a monté un vaste camp de baraques confortablement aménagées pour recevoir 300 chômeurs.

Le capitaine Owen qui le commande est le type parfait de l'officier anglais, jeune, allant, distingué et d'abord facile pour ses inférieurs. Le camp est une grande famille, où règne l'esprit de discipline et d'autorité. Les chômeurs y viennent du pays de Galles et des autres régions de l'Angleterre. On y passe 12 semaines. Les chômeurs y sont réentraînés au travail. Ils sont d'abord astreints à de simples travaux de propreté dans le camp, puis on les initie au travail du menuisier, du maréchal-ferrant et des autres métiers utiles au village. Peu à peu le travail devient plus exigeant ; dans les dernières semaines du séjour, on se livre aux opérations de déboisement dans la forêt. La santé des chômeurs est strictement surveillée. Ils sont abondamment nourris et gagnent en moyenne 7 livres de poids pendant leur séjour au camp. Ils versent leur allocation de chômage au camp, mais reçoivent 4 shillings par semaine, sauf les hommes mariés (qui sont la minorité et qui peuvent envoyer une livre par semaine à leur femme). Grâce à la douzaine de camps semblables dispersés dans le royaume, le gouvernement arrive à rééduquer 12.000 chômeurs par an. Seulement, lorsque le chômeur quitte le camp, il se retrouve chômeur comme devant. De même que les gens qui travaillent sont heureux de prendre des vacances en ne faisant rien, de même le chômeur prend là-bas ses vacances en travaillant, — 3 mois sur 12 ! — mais cela ne fait pas un centime d'économie à l'Etat. Tout ce que l'on peut dire, c'est qu'on accomplit de la sorte des travaux utiles à la communauté nationale tout en arrachant passagèrement des chômeurs à la démoralisation de l'inaction trop prolongée.

Du camp de Shobdon, M. Dillard est allé à Birmingham. Il y a là 53.000 chômeurs. Chose curieuse, le chômage frappe le jeune homme dès qu'il atteint l'âge de la pleine vigueur. Les enfants qui sortent de l'école trouvent facilement du travail, comme grooms, boys, messagers, télégraphistes, cyclistes. De 14 à 16 ans, ils gardent ces

places peu rétribuées (50 à 60 fr. par semaine). A 16 ans, il faudrait payer l'assurance chômage pour eux ; on les met à la porte et on en prend de plus jeunes. De 16 à 18 ans, il est déjà plus difficile de trouver du travail ; on y arrive cependant, parce que l'on n'est qu'apprenti et qu'on ne reçoit pas encore le plein salaire. Mais quand on peut gagner le plein tarif exigé par les barêmes syndicaux, il devient beaucoup plus difficile de se faire admettre ou de garder sa place. Les patrons désirent du travail qui ne soit pas trop rétribué, pour diminuer leurs frais généraux. Le chômage commence donc vers 18 ans, alors que l'ouvrier n'a pas encore de spécialisation. Il devient chômeur, il tombe entre les mains des *Trade-Unions,* ou syndicats ouvriers, qui s'opposent à ce qu'il devienne ouvrier qualifié, capable d'émerger au-dessus des autres et d'échapper à l'emprise syndicale. Il s'ensuit que les écoles nombreuses qui ont été créées à Birmingham pour les jeunes chômeurs et sont obligatoires, en ce sens qu'ils ne peuvent toucher leur indemnité de chômage que s'ils assistent aux cours, ne peuvent pousser leurs élèves jusqu'à la spécialisation complète. Ces écoles visent donc à occuper le chômeur plus qu'à l'éduquer. « Dans plusieurs d'entre elles, écrit M. Dillard, malgré la mise en scène classique destinée à éblouir le visiteur étranger, nous avons constaté que les élèves avaient réellement l'air de s'ennuyer. Mais l'allocation était là ! »

Ce qui est mieux que ces écoles, c'est le centre d'entraînement pour chômeurs de Birmingham. Là on n'a pas peur de former des ouvriers qualifiés ou demi-qualifiés. C'est pourquoi les élèves qui en sortent trouvent à se placer plus aisément que les autres. Le directeur estime que l'on réduirait fortement le chômage si le système appliqué dans son organisme était appliqué un peu plus en grand. Les prix sont très élevés, dit-il, dans la plupart des industries, parce que l'on est obligé de confier à des spécialistes payés très cher bien des travaux qui pourraient être exécutés par des ouvriers demi-qualifiés que l'on paierait moins cher. Mais la politique est là qui s'oppose violemment à une solution de ce genre.

Et voici la conclusion de cet ensemble d'observations faites par M. Dillard :

Le chômeur anglais vit, grâce au régime des allocations et aux charités privées. Non seulement il vit, mais il a un bien meilleur moral que ses semblables en Allemagne, en Autriche ou même en Amérique. L'Angleterre n'a pas à craindre de troubles sociaux. On a su s'occuper des chômeurs et les occuper. Si on a l'impression que bien des remèdes sont de purs palliatifs, il n'en est pas moins vrai que tout cela est bon pour le moral des intéressés : bains, clubs, cours divers, colonies de vacances, etc.

En fait de solutions proprement dites, on n'en voit que trois : 1° la métanastasie, comme disent les géographes, c'est-à-dire l'émigration des régions sans travail vers les régions où l'on peut trouver de l'emploi, remède qui ne peut atteindre que quelques privilégiés ; — 2° création d'un circuit économique complet, dans l'intérieur de la nation, entre les chômeurs, de façon à les réintégrer dans la vie économique générale : solution préconisée par M. Peter Scott, cité plus haut, mais passablement utopique, parce qu'elle est encore embryonnaire et aussi parce qu'un circuit économique ne peut pas se former à l'écart ou à côté du circuit général de la nation ; — 3° le *Birth-Control,* c'est-à-dire la renonciation, de la part des chômeurs, à perpétuer leur espèce ! Cette troisième solution est ouvertement proclamée en Angleterre dans des conférences populaires. Elle frappe les simples par sa simplicité même. Elle fait des progrès alarmants. Elle subordonne l'homme à l'économie et le rend esclave de la matière, même dans les espoirs de vie qui sont en lui. Elle offense les lois du mariage et de la morale tout court. Le *Birth-Control* est une solution matérialiste à un problème envisagé d'une façon purement matérialiste. C'est une solution digne de l'époque où nous vivons. Que l'on en soit arrivé là, ce n'est pas l'un des moindres symptômes de la décadence où sombre notre civilisation antichrétienne, ni l'une des moindres preuves du besoin que nous avons de rendre Jésus-Christ à notre société !

Voulez-vous savoir en somme ce qui nous manque, ce qui manque à notre époque pour résoudre l'angoissant problème du chômage ? Il nous manque *des saints !*

Il n'y a pas de doute qu'un François d'Assise trouverait, dans son génie inspiré, des solutions, que nous ne soupçonnons pas, parce que nous ne croyons pas à l'Esprit avec la même intensité que lui ! Jamais le monde n'a eu autant besoin de saints qu'à l'heure actuelle, pour ouvrir à l'humanité engloutie dans la matière de nouvelles avenues vers les sommets éternels.

V

Nos lecteurs ont sûrement appris avec peine la disparition de la vieille et vaillante Revue catholique le *Correspondant,* dont le dernier n° a paru le 25 octobre. Ce sera une façon de lui faire nos adieux que de lui emprunter les éléments d'une brève étude sur *Le Concordat entre le Reich et le Saint-Siège.* L'article est de M. Jacques Maupas, et a paru le 10 octobre.

Ce qui fait pour nous l'intérêt de la question, on l'a déjà dit, c'est qu'il semblait bien qu'il y eût entre la doctrine avouée du socialisme national et la doctrine catholique des oppositions irréductibles, et que le fait pour le parti hitlérien arrivé au pouvoir de rechercher l'alliance de l'Eglise attestait, de sa part, une reconnaissance de la force morale que représente le catholicisme.

Mais nous entendons dire presque chaque jour que l'application du Concordat ne marche pas toute seule, que Rome a plus d'un grief à formuler contre le gouvernement hitlérien, que les ca-

tholiques ont peine à obtenir en fait les libertés que le Concordat a eu pour but de leur garantir, que certaines mesures légales enfin, telles que la loi sur la stérilisation, rencontrent auprès des hautes autorités catholiques une réprobation absolue dont l'hitlérisme n'est point satisfait.

Ecoutons donc M. Maupas nous parler des origines du Concordat allemand.

Il commence par nous rappeler la haine manifestée, en ses débuts, par le nazisme contre le christianisme. Le nazisme ne voulait plus connaître que la religion de la race, il retournait droit au paganisme des anciens Teutons. L'hitlérien Dolle, parlant le 10 août 1923 à Nuremberg. n'avait pas craint de dire : « Pour détruire le christianisme, qui a empoisonné l'esprit allemand, et pour le remplacer par les dieux germaniques, des combats terribles sont indispensables. Sur 70 millions de Germains, il n'en restera que 7 millions. Mais les survivants et leurs successeurs seront les maîtres du monde. »

On a honte, en vérité, de citer de telles déclarations, qui doivent être le fait d'énergumènes mal pourvus de cette chose que Descartes proclamait commune : le bon sens. Nul cependant n'ignore que l'un des philosophes les plus admirés outre-Rhin, Frédéric Nietzsche, professait à l'égard du christianisme, cette religion d'esclaves, la même haine que Dolle. Il ne serait peut-être pas impossible de trouver une mentalité analogue à celle-là chez des ultra-nationalistes français.

Seulement, on peut estimer que la religion du Christ, en glorifiant les humbles, a porté tort aux superbes, tout en laissant entendre que l'Eglise catholique, héritière des traditions romaines d'ordre et de discipline, peut servir d'auxiliaire utile à une politique anti-révolutionnaire, anti-communiste et anti-anarchique. Il n'y a pas que Loisy qui ait imaginé d'opposer le Christ à l'Eglise ; les anciens protestants l'avaient déjà fait et c'est une tactique assez courante chez les incroyants.

Tant qu'ils ne furent pas au pouvoir, les hitlériens manifestèrent à l'égard de la papauté des sentiments peu sympathiques. Son autorité sur les catholiques leur apparaissait comme un empiétement sur celle qu'ils entendaient exercer, quand leur jour serait arrivé.

De fait, on se souvient que les évêques allemands avaient condamné le racisme, que le racisme de son côté avait protesté contre le Concordat entre le Saint-Siège et la Bavière, en 1924.

Il suffit de se rappeler tout cela pour comprendre la surprise que fut, en général, la nouvelle de la conclusion du Concordat entre l'Allemagne hitlérienne et Rome.

Mais ce n'est pas la première fois que l'entrée au pouvoir d'un parti provoque, au sein de ce parti, des changements même très importants. Bonaparte avait été Jacobin Mussolini fut socialiste. Le roi Louis XII a dit, à propos de transformations politiques de cette nature, un mot qui mérite de rester et que les partis vainqueurs devraient bien méditer : « Le roi de France n'a pas à venger les injures faites au duc d'Orléans ! »

Hitler au pouvoir n'est plus tout à fait le même que Hitler dans l'opposition. Des Jacobins ministres ne sont pas nécessairement des ministres Jacobins. Il est donc tout à fait inutile de chercher à mettre Hitler en contradiction avec lui-même. Laissons ce petit jeu aux adversaires politiques.

Il est beaucoup plus important de considérer les raisons qui ont pu agir sur son esprit et de connaître la situation qui est faite désormais aux catholiques allemands.

Une raison importante, donnée par Hitler lui-même, est que l'alliance de l'Eglise et de l'Etat est nécessaire à la lutte contre le bolchévisme, qu'il ne cesse de donner pour but à l'activité de son parti : « L'action des Eglises, a-t-il dit dans un discours radiodiffusé, ne suffit pas, à elle seule, à arrêter les progrès du bolchévisme. Il faut une défense politique et nationale. L'Eglise romaine l'a compris, en signant d'abord le traité du Latran, et ensuite en concluant le Concordat avec l'Empire allemand. »

Il y a cependant, on le devine, une petite rouerie dans cette déclaration. Hitler voudrait donner à entendre que c'est l'Eglise romaine qui a compris son insuffisance et qui a recherché l'alliance avec l'Etat. Cela n'est peut-être pas tout à fait juste. L'Eglise a parfaitement conscience que l'Etat trouve toujours plus de bénéfices qu'elle-même dans un Concordat. Elle est assez grande dame pour ne pas se précipiter dans les bras du premier dictateur venu ; mais si un pouvoir de fait et de droit la sollicite, elle a trop le souci des intérêts majeurs qui lui sont confiés, pour refuser à la cause de l'ordre social son indispensable concours.

Mais passons sur cette petite querelle. Il est sûr que dans la lutte contre le bolchévisme, qui n'est que la religion fanatique des valeurs terrestres, personne ne fera jamais rien sans l'aide du christianisme, qui est la religion assurée et enthousiaste des valeurs spirituelles et célestes.

Une seconde raison de Hitler est que la centralisation qu'il médite dans le Reich ne pourra s'achever si l'Etat central ne se substitue aux pouvoirs régionaux dans les accords avec l'Eglise. Un nonce ne doit plus résider à Munich, mais à Berlin ! Et dans cette capitale, le nonce sera reconnu comme doyen du corps diplomatique.

Une troisième raison serait, semble-t-il, le désir évident des nazis de se débarrasser, une fois pour toutes, du parti du Centre catholique, qui avait tenu si longtemps en échec le parti national-socialiste. Si l'on pouvait obtenir du Saint-Siège la dissolution de ce parti, il y avait bien des chances que les voix catholiques, en disponibilité pour ainsi dire, se reportassent sur un parti qui aurait fait ouvertement et officiellement alliance avec l'Eglise. On obtiendrait ainsi l'appoint qui manquait encore pour atteindre et dépasser la majorité au sein du corps électoral.

De fait, on lit dans le Concordat allemand ce qui suit :

« En raison des circonstances actuelles et particulières des affaires, en Allemagne, et en considération des garanties créées par les dispositions du présent Concordat d'une législation qui sauvegarde les droits et les libertés de l'Eglise catholique dans le Reich et dans ses Etats, le Saint-Siège édictera des dispositions excluant pour les ecclésiastiques et religieux l'appartenance aux partis politiques et leur activité à cet égard. »

Un texte tout semblable se lit au Concordat du Latran, Il en ressort que le Saint-Siège voit, non sans raison, de graves inconvénients à l'entrée des ecclésiastiques dans la mêlée politique. La règle du jeu politique est en effet que l'on donne des coups à l'adversaire et que l'on en reçoit. Or, quand il s'agit de prêtres, ce n'est plus leur personne qui est atteinte, c'est leur ministère, c'est leur foi, c'est la religion. Séparons donc les domaines. La politique est celui du contingent. Demeurons dans celui de l'éternel !

L'article 32 du Concordat allemand ratifie la disparition du Centre catholique. On sait comment finit ce grand parti. L'obéissance à Rome fut entière. La Sozial-Demokratie s'était effondrée. Le Centre catholique rentra dans l'ombre et passa à l'histoire. On ne peut pas dire qu'il est vaincu. Il a combattu vaillamment. Il meurt en donnant sa vie pour le Concordat. Il ne pouvait guère y avoir de sacrifice plus fécond. Les catholiques allemands ont déjà tiré la conclusion logique : tourner vers l'activité spirituelle et charitable des énergies qui jusqu'ici se consacraient peut-être un peu trop exclusivement à l'action politique extérieure.

Il est cependant bien précisé que la défense faite au clergé de faire de la politique « ne signifie pas une limitation d'aucune sorte pour l'enseignement et l'explication publique (ce qui est leur devoir) de la doctrine et des maximes de l'Eglise, non seulement dogmatiques, mais aussi morales. » Tout ce qui touche à la morale en politique reste donc dans le domaine du prêtre.

Les avantages que le parti national-socialiste peut tirer du Concordat sont maintenant assez clairs. Voyons quelle est la situation faite aux catholiques.

La nomination des archevêques, évêques, coadjuteurs et prélats de toute nature sera faite par le Saint-Siège. Mais l'Etat obtient un droit de regard. Les nominations lui seront soumises, pour qu'il puisse dire s'il n'y voit aucune objection du point de vue politique, Les objections devront être présentées dans un délai de vingt jours. Ces objections ne constituent pas, du reste, un droit de *veto* proprement dit. Les nouveaux élus doivent prêter serment au gouvernement établi, en ces termes :

« Devant Dieu et les Saints Evangiles, je jure et promets, comme il convient à un evêque, fidélité au Reich allemand et à l'Etat. Je jure et promets de respecter et de faire respecter par mon clergé le gouvernement établi suivant les lois constitutionnelles de l'Etat. Me préoccupant, comme il est de mon devoir, du bien et de l'intérêt de l'Etat allemand, je chercherai, dans l'exercice du saint ministère qui m'est confié, à empêcher tout préjudice qui pourrait le menacer. »

Cette formule est à peu près identique à celle qui est insérée au Concordat italien. La nomination d'un évêque militaire, nommant tous les aumôniers, est aussi prévue. Le Saint-Siège doit jouir d'une entière liberté pour communiquer avec les évêques et les prêtres, et il en est de même des chefs de diocèse avec leur clergé. Les ecclésiastiques seront protégés par les autorités civiles dans l'exercice de leurs fonctions. Ils sont exempts des charges incompatibles avec leur mission : juré, échevin, membre de commissions fiscales. Ils jouissent du droit au secret professionnel pour tout ce qui touche à leur ministère. Le port de l'habit ecclésiastique est interdit aux laïques et aux prêtres suspens. Les traitements des ecclésiastiques sont insaisissables. La propriété ecclésiastique est garantie par l'Etat. L'enseignement de la religion catholique dans les écoles de tous degrés sera considéré comme matière d'enseignement ordinaire et obligatoire. Partout où le nombre des familles catholiques le permettra, des écoles catholiques seront ouvertes à leur demande. Les écoles existantes et les Facultés de théologie catholique sont maintenues partout. Quant au mariage religieux, il pourra désormais, en Allemagne, être célébré avant l'acte civil, soit en cas de maladie grave de l'un des conjoints, soit en cas de nécessité morale reconnue par l'autorité épiscopale. Cette disposition est moins large que la clause parallèle du Concordat italien reconnaissant au mariage chrétien lui-même tous les effets civils.

Tel qu'il est, le Concordat comporte pour les catholiques allemands des avantages incontestables. L'Eglise a la liberté spirituelle. C'est pour elle le plus grand de tous les biens. Il a été si souvent affirmé par nos adversaires en France que l'Eglise recherchait avant tout des avantages temporels et poursuivait des buts politiques, que l'on ne saurait trop insister, en réponse à ces calomnies, sur le désintéressement politique dont fait preuve l'Eglise, dès qu'on ne l'oblige pas à lutter pour son existence même et pour ce don sacré qui se nomme *la liberté !*

VI

Dans le Concordat que nous venons d'étudier sommairement il existe une clause qui nous paraît à méditer, surtout en face de l'appel très éloquent que vient de lancer le « *Recrutement sacerdotal* », en son n° d'octobre-décembre 1933. Cet appel émane du P. E. Guynot et il a pour titre : *La crise des Vocations, Pour l'entr'aide mutuelle.*

Cette clause, la voici : les prêtres catholiques qui remplissent en Allemagne une charge ecclé-

siastique, y exercent une activité pastorale ou scolaire, *doivent être citoyens allemands,* avoir obtenu un diplôme permettant d'étudier dans une école supérieure allemande, avoir suivi pendant trois ans les cours de philosophie et de théologie dans une école supérieure allemande de l'Etat, ou dans un Institut ecclésiastique allemand, ou dans une école supérieure pontificale de Rome.

Si on reproche à l'Eglise de condamner le *racisme* hitlérien, — ou si on l'en félicite, — on ne pourra pas, en tout cas, dire qu'elle est opposée par principe aux exigences et aux susceptibilités nationalistes. C'est sûrement dans cette direction qu'elle fait les concessions les plus douloureuses pour elle. Rien ne contribue davantage à isoler les peuples que ces interdictions faites, jusque dans le domaine de l'apostolat chrétien, contre l'emploi, au sein d'une nation, de prêtres venant d'une nation voisine. Il serait aisé de démontrer, l'histoire en mains, que c'est le nationalisme qui a porté à la chrétienté les coups les plus sensibles et a rompu sur divers points très importants la majestueuse unité voulue par le Christ.

Le P. Guynot fait appel aux vieux principes catholiques trop oubliés hélas ! depuis le XVIe siècle. Parlant de l'insuffisance des vocations en certaines contrées, tandis que d'autres sont plus favorisées, il écrit :

« Nos prédécesseurs ont résolu le problème en appliquant la consigne du Maître : *Euntes docete.* Allez. Sortez de chez vous. Passez le fleuve ou la frontière. Entrez chez le voisin. C'est le principe missionnaire. On abat les cloisons de race ou de tribu, on franchit les barrières civiles. Le particularisme local, les séparations ethniques ou autres doivent disparaître, quand il s'agit de promener la torche évangélique sur la surface de la terre. »

Et le R. P. n'a pas de peine à citer de très grands noms : S. Irénée est un asiate, ce qui ne l'empêchera pas de devenir le grand patron de la ville de Lyon ; S. Martin est un pannonien, et cependant c'est par centaines que l'on compte les communes qui portent son nom vénéré sur le sol français, et c'est par milliers que des églises paroissiales lui sont dédiées ; S. Colomban était Irlandais, et c'est chez nous qu'il a fondé les plus illustres monastères : Annegray et Luxeuil ; S. Anselme est de la vallée d'Aoste : il se fait moine en France et devient archevêque de Cantorbéry ; S. Bruno est un rhénan, et il fonde la Grande-Chartreuse ; S. Norbert est son compatriote : il institue cependant les Prémontrés en France, à Laon, avant de devenir évêque de Magdebourg.

Sans doute, il y eut le revers de la médaille. Il y eut ces distributions étranges de bénéfices, dans toutes les régions de la chrétienté, aux favoris de la politique ou de la diplomatie, à des Italiens notamment appartenant à la Curie et cependant titulaires d'évêchés ou de stalles de chanoines dans des églises de France, d'Angleterre ou d'Espagne. Il y eut les révoltes du nationalisme contre de trop réels abus. Mais les abus ne peuvent jamais faire oublier ni condamner l'usage. Les temps évoluent. Nous traversons une période qui n'est pas sans analogie avec l'ère des Martin ou des Colomban.

Un jésuite irlandais vient d'envoyer deux articles à une revue irlandaise pour préconiser l'envoi de prêtres irlandais en France. En Irlande, les vocations surabondent ; en France, il y a pénurie dans un trop grand nombre de diocèses ; ne serait-il pas de bonne fraternité chrétienne que l'Irlande nous donne des ouvriers apostoliques ? Le P. Davanne, — c'est le nom du jésuite irlandais en question, — estime que la meilleure méthode serait, pour les évêques français, d'adopter dans leurs petits séminaires des Irlandais qui s'adapteraient très vite, tout en faisant leurs études, à leur mission future.

Et il ajoute ceci qui est très important : « Pour ce cas particulier, la question de naturalisation pourrait se poser. »

Jusqu'à présent, il n'y a aucune clause légale, en France, à notre connaissance du moins, qui s'oppose à l'exécution de cette excellente pensée. Nous voulons cependant signaler la difficulté que suggère la formule inscrite dans le Concordat allemand. L'objection n'a pas été envisagée par le P. Guynot. Elle mérite toutefois d'être posée. La naturalisation est bien un remède, mais elle est grevée de l'obligation militaire.

Ce que nous disons ici ne diminue en rien l'intérêt de la suggestion du P. Guynot, que le P. Navatel, directeur du *Recrutement sacerdotal,* appuie énergiquement. Nous sommes en pleine communion d'idées avec eux. Et nous souscrivons bien volontiers aussi au vœu qui termine l'article : « En France, il y a quarante ans, un assez grand nombre de diocèses riches en prêtres faisaient volontiers profiter de leur surabondance les diocèses pauvres. Ces prêts charitables étaient devenus comme une sorte de tradition. Heureux les diocèses qui pourront la reprendre ! Non moins heureux les diocèses qui pourront en bénéficier ! »

VII

Dans le même no du *Recrutement sacerdotal* nous trouvons un intéressant article du R. P. Charmot, avec ce titre : *Les Séminaristes doivent-ils apprendre à parler latin ?*

Le P. Charmot est un spécialiste des questions pédagogiques. C'est lui qui a mené l'an dernier et au début de l'année présente une retentissante enquête dans l'*Enseignement chrétien* sur les Humanités gréco-latines. Il vient de publier un volume très vivant et très instructif intitulé : *Esquisse d'une Pédagogie familiale* [1].

L'article que nous voulons analyser se rattache en quelque façon à l'enquête sur les Humanités gréco-latines. Les professeurs de Séminaires qui auront suivi cette Enquête, note le R. P., auront sans doute remarqué que les esprits les mieux

[1] Un vol. in 16 de 372 p., 15 *f* ; Paris, *Spes.*

informés étaient d'accord pour critiquer la méthode actuelle de l'enseignement du latin. Ceux-ci ont demandé que l'on renonçât à cette manie d'érudition grammaticale et philologique qui peu à peu s'est substituée à l'étude véritablement humaniste des grands Auteurs. La réforme de l'enseignement leur a paru devoir se faire dans le sens d'une assimilation plus concrète et plus vivante de la langue même ; le but qu'il faudrait atteindre, disent-ils, c'est « la *lecture courante* des auteurs latins. »

La « lecture courante des auteurs latins, » nous en sommes, hélas ! assez loin en ce moment. Et pourtant n'est-il pas évident que les critiques élevées contre l'enseignement actuel du latin sont en grande partie justes ? Le latin n'a jamais été pour l'Eglise une langue morte. S'il l'est devenu pour l'immense majorité des fidèles, il serait certes désastreux qu'il le devînt aussi pour les prêtres ! Ce n'est pas tant de philologie que le prêtre a besoin que d'un usage aisé, constant, agréable du latin. Le bréviaire, le missel, les grands auteurs théologiques, la Vulgate, est-ce que ce ne sont pas là pour nous des lectures quotidiennes, les unes obligatoires, les autres facultatives, mais souverainement utiles ? Or, tout cela est en latin.

Et devons-nous tenir pour négligeable l'avantage de pouvoir converser en latin avec tous les prêtres de tous les pays dans les congrès internationaux ?

L'Eglise n'a cessé de considérer le latin comme sa langue propre, comme une langue internationale, comme la seule langue qui puisse encore servir d'instrument de contact entre les personnes instruites de tout l'univers.

Et alors, songe le P. Charmot, s'il s'agit d'une *langue vivante,* comment ne pas voir qu'il ne s'agit pas seulement de savoir la lire, mais de savoir la parler ?

C'est justement ce qu'ont pensé non pas des prêtres catholiques, mais des Universitaires laïques, pour qui le latin doit redevenir la langue internationale, comme il le fut depuis l'époque romaine jusqu'au XVII[e] siècle et même jusqu'au XVIII[e], au moins pour les savants. C'est, à Rome, le Conseil national des recherches, à Varsovie la Société pour l'internationalisation du latin, qui nous donnent ici l'exemple. Une commission composée de représentants des deux corps savants italiens se propose de rédiger des lexiques qui donneront la traduction de tous les termes propres aux diverses disciplines scientifiques modernes. Ces lexiques permettront à tous les savants de se comprendre dans leurs relations d'ordre scientifique. A Varsovie, le célèbre humaniste Thadée Zielinski a fondé, le 13 mars dernier, la Société dont il vient d'être question. Le besoin d'une langue internationale se fait sentir surtout dans le domaine culturel, en dépit des dissensions internationales. Ce n'est pas à une langue purement artificielle, comme l'espéranto, que l'on peut attribuer le rôle de langue internationale. Le latin a joué ce rôle dans le passé ; il n'y a guère plus d'un siècle qu'il le remplissait encore ; cela lui donne des droits que nulle autre langue ne pourra acquérir.

« Rendre aujourd'hui au latin ce rôle, c'est servir la cause de l'unification spirituelle du monde civilisé, sous les auspices du monde latin et au moyen de sa langue. Les philologues sont là pour pourvoir le vocabulaire latin d'un groupe de termes exprimant les idées et les choses modernes. »

Ce qui prouve que l'idée fait son chemin, c'est le grand nombre de sociétés qui se fondent pour la mettre en pratique : la *Societas latina* de Munich, la *Societas linguæ latinæ usui internationali adaptandæ* de Budapest, l'*Istituto di Studii romani,* placé sous le protectorat du roi d'Italie. Ajoutons qu'au Congrès de la *Pax romana* (Fédération internationale d'Etudiants catholiques) tenu à Fribourg (Suisse) en 1931, fut décidée la fondation actuellement réalisée d'une association pour l'internationalisation du latin. En Amérique, à Brooklyn, paraît une Revue latine, *Auxilium romanum,* qui soutient la même pensée, à savoir, que seul le latin peut et doit devenir la langue vivante internationale. En France, l'Union médicale franco-ibéro-américaine travaille dans le même sens et publie des traductions latines de travaux scientifiques et les premiers fascicules d'un lexique français-latin de termes de médecine et de pharmacie. M. Gaston Broche, professeur d'anglais et d'italien au Lycée de Marseille, détaché à l'Université de Gênes, propose de son côté d'organiser une correspondance latine internationale entre étudiants. La Société polonaise dont il a été question plus haut déploie la plus grande activité pour « l'adoption officielle et universelle du latin comme langue internationale, avant tout dans les domaines scientifique, artistique et politique. »

Tout cela est de nature à nous montrer le très grand intérêt que nous avons à revenir, dans nos Petits Séminaires, à une étude intensive du latin, non plus seulement au titre de langue morte, de langue d'examen du baccalauréat, mais au titre de langue d'Eglise, de langue vivante.

Et voici, dans ce sens, quelques suggestions pratiques du R. P. Charmot :

1° *Le vocabulaire.* — Il importe de le cultiver à fond, d'apprendre beaucoup de mots aux élèves. Ce fut l'un des vœux de l'Enquête de l'*Enseignement chrétien* sur les humanités. C'est aussi le vœu de l'Enquête récente de la *Revue universitaire* sur « la pédagogie des langues anciennes. »

Ecoutez en effet M. Grandjouan, dans la *Revue universitaire* de février dernier : « Donc, je souhaite pour le latin,... la méthode directe, c'est-à-dire la langue parlée d'emblée, la pratique journalière des mots usuels, des tournures usitées dans la conversation, apprentissage oral complété par un enseignement discret, mais très clair, des règles grammaticales, l'usage de plus en plus in-

telligent des cahiers de vocabulaire et de grammaire. »

La même Revue, dans son n° de mars, revient à la charge. M. Maurice Lacroix y cite de multiples témoignages en faveur de la même thèse, celle de l'exercice oral fréquent du latin en classe.

2° *La liturgie.* — Les universitaires ne songent sans doute qu'au latin classique. Ils ne s'étonneront pas cependant que nous placions tout près de lui le latin de notre liturgie. « Je ne voudrais pas offenser nos humanistes, écrit le P. Charmot, en disant que c'est un préjugé de croire qu'il y a moins de poésie dans nos hymnes et nos proses que dans Horace et Ovide. Je suis d'ailleurs en bonne compagnie, en osant m'avancer si loin. Un humaniste d'un goût très pur et d'une science raffinée de l'art, M. l'abbé Henri Bremond, a écrit sur les *Hymni gallicani* tout un ouvrage ravissant, qui confond tous les latinistes assez aveugles pour s'imaginer que la poésie latine est toute païenne [1]. » Initier nos petits séminaristes au latin liturgique, ce n'est donc pas du tout leur apprendre un latin de décadence, comme on se le figure parfois.

C'est, du reste, un pur préjugé de croire que le latin doit s'en tenir à la langue de Cicéron ou de César. Le latin a évolué comme toutes les langues. C'est le restreindre d'une façon intolérable que de le limiter à un temps ou à un siècle. Que penser d'un savant qui ne voudrait comprendre dans l'étude du français que le vocabulaire et la grammaire de Bossuet et de Fénelon ? Le latin liturgique suffit à donner à l'étude du latin la base philologique nécessaire. Bien plus, « les linguistes les plus autorisés certifient que la langue liturgique n'est point une corruption du bon latin authentique et qu'elle peut parfaitement servir d'introduction à la lecture des chefs-d'œuvre. » Il existe un préjugé assez répandu, écrit le P. L. Lauraud, d'après lequel le latin de la liturgie ne serait pas du vrai latin. De là vient que parfois il ne s'établit aucun contact entre l'enseignement classique et les offices religieux. On semble croire que l'élève, entrant en classe, doit oublier tout ce qu'il vient d'entendre à l'église, comme s'il avait affaire à deux langues latines différentes... » C'est une erreur manifeste.

Il y a en grand nombre, dans nos formules d'oraisons liturgiques, des tournures qui peuvent servir de modèles d'élégante latinité. On comprend que le P. Fontoynont ait pu composer et éditer un Vocabulaire latin extrait des textes liturgiques [2]. On ne peut que désirer, déclare le P. Charmot, que cet ouvrage devienne le Manuel de toutes nos maisons. »

3° Enfin, le latin deviendra aisément ou plus aisément la langue vivante et parlée dont il est ici question si les petits séminaristes l'étudient dans *la Sainte Ecriture* comme dans la liturgie. Car la Sainte Ecriture mérite d'être apprise par cœur comme on mange le pain quotidien.

Mais ici encore nous nous heurtons à un préjugé. La Vulgate serait du latin de bas étage ! On sait pourtant qu'elle est de S. Jérôme et il suffit d'avoir parcouru ses fameuses lettres pour savoir qu'il connaissait sa langue à fond. Que pensent de la Vulgate et de son latin les universitaires qui ont étudié la question ? Voici le sentiment de M. J. Bézard, professeur agrégé, et par conséquent bon juge en la matière. Il a courageusement et brillamment démontré, par ses écrits et par sa pratique scolaire, que l'on avait tout avantage à se servir du latin de la Vulgate pour former peu à peu les enfants à la bonne latinité. M. Bézard a fait un livre sur la question, intitulé : *Israël et la pensée latine : ce qu'il a fait pour elle, ce qu'elle a fait pour lui* [1]. « Peut-être plus d'un professeur, déclare ici le P. Charmot, se dira battant sa coulpe, en le lisant : « Comment ai-je pu tarder si longtemps à connaître la vraie méthode ? »

S'il est permis d'apporter en ce débat un nouvel argument, nous ajouterons aux réflexions intéressantes du P. Charmot, que l'examen attentif des méthodes des grands humanistes du XVIe siècle confirme en tout point ses suggestions. Le livre scolaire composé par Erasme pour apprendre l'usage du latin aux enfants de son siècle, — je veux parler des *Colloquia,* — n'est certes pas un livre à mettre entre les mains de nos écoliers, encore moins de nos séminaristes, encore qu'il soit dédié au fils de l'imprimeur Froben qui n'avait guère qu'une quinzaine d'années. Mais si on laisse de côté le contenu, les plaisanteries déplacées, les satires indignes, les insinuations perfides contre les moines, tout ce qui fait partie du drame moral et religieux de ce temps-là, si on ne fait porter son étude que sur la méthode humaniste elle-même, on sera frappé de deux choses : d'abord du titre même : *Colloquia,* c'est par un livre de conversations latines que le grand humaniste Erasme entendait communiquer aux élèves de son époque la connaissance, pour lui infiniment précieuse, du latin élégant. Il ne croyait pas que l'on pût vraiment connaître le latin si on ne le parlait pas. — Ensuite on sera frappé de la virtuosité verbale du célèbre écrivain. Tout le long de son Manuel, — car les *Colloquia* ne sont pas autre chose, — il jongle avec le vocabulaire latin comme un enfant avec des osselets. On voit qu'il se complaît dans cette abondance de formes et de termes pour exprimer une seule et même pensée. Le latin est pour lui bien réellement une langue vivante. Il est même la seule langue qui mérite de vivre. Erasme n'a que dédain pour le parler vulgaire ; il n'admet pas qu'il puisse y avoir une littérature en ces jargons barbares ; il range Dante lui-même parmi les Goths.

[1] *Histoire du sentiment religieux,* tome X, *La prière et les prières de l'ancien régime.* On trouvera dans cet ouvrage des modèles d'analyse littéraire, à propos de certaines strophes de nos hymnes liturgiques.

[2] Edité au Collège de Mongré, à Villefranche-sur-Saône (Rhône).

[1] In-12 de 212 p., 20 f. ; Paris, H. Vuibert (1925).